

управлінське покоління» за аналогією з політологічним терміном «політичне покоління» фокусує процеси формування та зміни управлінських еліт у муніципальному вимірі, дає змогу розширити об'єкт аналізу внутрішньої динаміки адміністративного реформування на муніципальному рівні та чіткіше конкретизувати інструментарій управління реформуванням адміністративно-територіальної структури держави у форматі великого міста.

Міста-мегаполіси виступають вузловими точками територіально-економічного розвитку держави, адже в них виробляється основна частина національного продукту, вони є полюсами дивергенції високих промислових і гуманітарних технологій, головними донорами місцевих і державного бюджетів, центрами розробки доленосних для країни рішень і проведення знакових політичних акцій, накопичення основних інформаційних та управлінських ресурсів, осередком формування кадрового, виробничого й культурного потенціалу, розвитку ділової та творчої активності населення. Вони мають найрозвиненішу транспортну, телекомунікаційну й фінансову інфраструктури [1; 6]. З огляду на це можна наполягати на необхідності всебічного впровадження в українському трансформаційному суспільстві спеціально опрацьованої та науково вивіреної державної політики розвитку мегаполісів, або «каркасної» мережі великих міст, що дозволить створити надійну основу для соціально-економічної стабілізації країни в цілому.

#### ЛІТЕРАТУРА:

1. Бабаєв В.М. Управління великим містом: теоретичні і прикладні аспекти: [монографія] / В.М. Бабаєв. – Х.: ХНАМГ, 2010. – 306 с.
2. Ingallina P. L'attractivite des territoires / P. Ingallina // Manuel de culture generale en aménagement / sous la dir. de D Alcaud. – Paris : L'Harmattan, 2008. – P. 142–156.
3. La mission de réflexion stratégique sur les métropoles. [Resource électronique] / Portail de l'Aménagement du territoires. – Paris, 2011. – Mode d'accès : <http://territoires.gouv.fr/la-mission-de-reflexion-strategique-sur-les-metropoles>.
4. Lamarche T. Le territoire entre politique de développement et attractivité [Resource électronique] / Thomas Lamarche // Études de communication. – 2008. – № 26. – Mode d'accès : <http://edc.revues.org/index122.html>. – Consulté le 23 novembre 2009.
5. Musso P. Retrospective de la politique territoriale : de la DATAR a la DIACT / P. Musso // Territoire 2030, DIACT. – 2006. – № 3. – P. 7–19.
6. Strategies de developpement des metropoles europeennes : rapport final / Groupe de travail EUROCITES/EDURC. – Grand Lyon, 2000. – 28 p.

**Корженко В.В.**, докт. філос. наук, професор  
*Харківський національний університет міського господарства  
імені О. М. Бекетова, Україна*

## **СУЧАСНЕ МІСТО ЯК МУЛЬТИКУЛЬТУРНЕ СОЦІАЛЬНЕ СЕРЕДОВИЩЕ**

Великий діалектик античності Геракліт Ефеський ділиться цікавим своїм спостереженням щодо окремого людського «Я»: «Володіння окремою

людиною багатьма знаннями розуму не вчить...». Тобто голова людини (її свідомість) не є бібліотекою, зібранням усіх можливих знань. Людина розумна (*Homo sapiens*) – це, перш за усе «Людина мисляча», здатна до помислення сутнісних сторін, специфічних особливостей власної екзистенції в категоріях «Хто Я», «Де Я», «З ким Я», «Що Я можу», «На що Я здатен» і т. ін. Здатність до помислення, на наш погляд, можна вважати не лише корисним, а й потужним інструментом для людської активності до змін та творчості, що ґрунтується на людській мудрості. Звичайно, мудрість не можлива без знання та власного досвіду людського «Я», але досвіду адекватно оціненого ним же. Тільки так можлива інтелектуальна інноваційна діяльність людини з облаштування власного життя.

Наша сучасність цікава для науковця тим, що, знаходячись у будь-якому місці земної кулі, він може спостерігати наявні соціальні практики і, «включаючи» власний розум, свій інтелект, робити певні узагальнення. При цьому, не потрібно «ховатися» за «спиною» відомих у науці авторитетів (вплив загальноновизнаних у минулому, поважних вчених можна сприймати лише як «точку відліку» для сучасних досліджень, а не орієнтуватись на їхні ідеї як на «абсолютну істину»).

Отже, продовжуючи думку І. Канта про те, що людина здатна самодовільно починати ряд подій, наважимося на твердження, що людина завжди поставлена в умови *вибору* здійснення жаданих подій із власної волі. В цьому полягає сутність її так званої «позитивної» свободи – свободи вибору власної долі особисто для себе. Вибір завжди має бути *відповідальним*, а саме таким, коли людина свідомо зміщується на відповідальне поле своєї діяльності і дійсності буття, тобто до неї особисто повертаються наслідки її дій та вчинків і успіхом, і не успіхом (відомо, що в успіху батьків багато, лише невдача є сиротою).

Разом з тим, треба мати на увазі, що людське існування – це дійсне буття-в-світі «Я» і його спів-буття з «Іншими», відтак, певну єдність і колективність «Ми» можна вважати обов'язковими. І хоч ця єдність і колективність є, на наш погляд, лише зовнішньо передумовою для формування і виявлення звичайної, природної «людськості» людини, а не проявом її сутності, вони виявляють значний вплив на вибір свободи. Людське «Я» не завжди витримує «напругу» свободою в реальному своєму житті і не завжди здатне до цього. Людина є настільки вільною, настільки хоче бути вільною (рівно й відповідальною), має волю до свободи. Свободу не можна нав'язати людині ззовні, її не дають, а «беруть» власною волею і зусиллям духу, перебираючи при цьому на себе й «загрозу» відповідальності [2].

Відмовляючись від змін у суспільстві як перманентної революції, від прагнення до всезагального постійного хаосу заради наперед заданої будь-якої абстрактної мети, від постійного «нав'язування» себе, своєї волі суспільству, сучасне людське «Я» надає перевагу поступовому еволюційному руху суспільства в напрямку до європейських гуманістичних

цілей – свободи людини відбутися і бути людиною, реалізації можливості для створення власними зусиллями «Я» в активності і творчості гідних людини умов життя, «людського буття» в добробуті.

Одже, «повернення до буття» людини, за термінологією М. Гайдеггера, – це не метафізичний акт зміни світоглядної настанови на світ (як вважав сам М. Гайдеггер) і не практично-революційне перетворення людиною соціальних обставин (як за марксизмом). Повернення людини до справжнього (дійсного, але не лише в його тілесно-чуттєвій достовірності) буття – це повернення до її внутрішньої гармонії, комфортності, самосвідомості.

Здається, ні в кого не викликає сумніву, що стан сучасного суспільства, в якому проживає людина, не є остаточним. Разом з тим, не буде помилкою, на наш погляд, вважати культур-антропологічні процеси, що є характерними для «суспільства в цілому» (множинного, багатогранного), мають місце і серед певних організованих територіальних людських спільнот як єдності в різноманітті, й, водночас, як самостійного суцього (місто-мегаполіс).

Немає потреби доводити, що сучасні міста-мегаполіси є мультикультурним соціальним середовищем. Відтак, для сучасного міста важливого значення набувають культур-орієнтовані дослідження, що стосуються культури діалогу, культури комунікації та культури ідентифікації.

Відносини між людьми можуть відбуватися, на наш погляд, за такими принципами або схемами: «Я», з одного боку, «Ти», «Ви», «Він», «Вона», «Воно», – з іншого боку. Якщо виключити оцінку «Не-Я» як «Чужого» (не вважати «Ти», «Ви», «Він», «Вона», «Вони» чужими) й розглядати «Не-Я» як «Іншого» (до цього як до норми у стосунках між людьми прагне сучасне цивілізоване суспільство), то діалог «Я» – «Інший» є можливим за будь-яких умов.

Діалог (грец. διάλογος – бесіда) – це інформативна та екзистенціальна взаємодія між комунікуючими сторонами, за допомогою якої відбувається *розуміння*. Діалог може трактуватися або як вибір протилежними сторонами «Я» й «Іншого» спільного курсу взаємодії, або як раціоналізований діалог, коли подія зустрічі пов'язується з необхідністю отримати бажаний результат і набуває характеристик телеологічності і діалектичності (грец. διαλεκτική – мистецтво вести бесіду). При цьому знімається екзистенціальний пласт спілкування та гіпостазується теоретико-інформативний. Окрім того, слід розрізняти діалог в традиційному розумінні – логічний, і діалог у сучасному розумінні – феноменологічний. У логічному діалозі зв'язок між суб'єктами детермінується загальнозначущими питаннями, що обговорюються, для них обох й ґрунтується на загальних принципах ділового спілкування. Феноменологічний діалог – безпосередній обмін думками між персоніфікованими цілісностями (окремими людьми, соціальними групами, територіальними спільнотами, країнами), що зберігають свої культур-антропологічні особливості; окрім діалогізуючих суб'єктів нічого і нікого

більше немає (посередники, спостерігачі тощо). Можливість взаєморозуміння обумовлюється смисловими паралелями, подібними трансцендентальними структурами і подобою в організації свідомості. Повнота розуміння може бути забезпечена знанням культурного світу та мови «Іншого» [3, с. 229].

Зрозуміло, що свідомість окремого людського «Я», з точки зору людини як родової істоти, є можливою, коли «зустрічаються» одна з одною принаймні дві свідомості. Відтак, спілкування може вибудовуватися діалогічно як культурний внутрішній діалог в мультикультурному середовищі.

Проблема діалогу не є новою в історії розвитку гуманітарної думки. Вона, як відомо, знаходить певне вирішення у працях М. Бердяєва, С. Франка, К. Барта, М. Бубера, Ф. Ебнера та ін. через Бога – абсолютного «Ти». Проте, особливо актуалізується розгляд діалогічних перспектив у зв'язку з сучасними проблемами в екології (діалог з природою) та культурології (діалог культур) [1].

Не менш важливим елементом мультикультурного міського середовища є культура комунікації. Комунікація (лат. communication – повідомлення, передача) – це смисловий та ідеально-змістовний аспект соціальної взаємодії. Дії, свідомо орієнтовані на їх смислове сприйняття, називають комунікативними. Основною функцією комунікації є досягнення соціальної єдності, спільності при збереженні індивідуальності кожного її елемента. Структура найпростішої комунікації включає як мінімум таке:

- двох учасників-комунікантів, наділених свідомістю і володіючих нормами деякої семіотичної системи, наприклад, мови;
- ситуацію, яку вони прагнуть осмислити і зрозуміти;
- мотиви і цілі, що спонукає суб'єктів звертатися один до одного.

За типом відносин між учасниками фахівці виділяють міжособистісну, публічну і масову комунікації. За типом семіотичних засобів, що використовуються, – мовну, паралінгвістичну (жест, міміка, мелодія), матеріально-знакову (зокрема, художню) комунікації [3, с. 371].

На початку ХХ ст. філософський інтерес до комунікації був обмежений, з одного боку, дослідженнями, що стосуються походження соціальних норм, моралі, права і держави (теорія суспільного договору), а з іншого, – наявними засобами організації самої філософської комунікації (проблема діалогу філософських шкіл та напрямів у філософії). Сучасний філософський інтерес до комунікації визначається суттєвими зрушеннями, які виникли із загальною зміною її місця і ролі в суспільстві, а також із застосуванням інноваційних комунікативних технологій у різних сферах суспільного буття та інтенсивним розвитком засобів комунікації («вибух комунікації»). Процеси технологізації та автоматизації діяльності дозволили перенести «центр ваги» в соціальних системах із сфери виробництва на публічне управління та забезпечення дієвості мультикультурних територіальних утворень. Сучасні соціально-економічні процеси в розвинутих соціальних практиках все більше звільняють людину від виробничої діяльності,

розширюючи обсяги вільного часу, який людина проводить в «клубах», тобто структурах вільного спілкування, де основним процесом також є комунікація з приводу цінностей, ідеалів і норм.

В цілому, тема комунікації, інтерсуб'єктивності та діалогу стає однією з головних в суспільній (зокрема, гуманітарній) думці ХХ ст. Значним теоретичним здобутком сучасних досліджень комунікації, без перебільшення, можна вважати поворот філософської та наукової рефлексії до дійсності мови. Дослідження мовних і знакових структур, що розгорнулися з початку ХХ ст. в роботах філософів і логіків (Б. Рассел, Л. Вітгенштейн та ін.), лінгвістів (Ф. де Сосюр, Л. Єльмслев та ін.) і семіотиків (Ч. Пірс, Ч. Морріс та ін.), радикально змінили розуміння комунікації та підходи до її вивчення та організації. Зокрема, Л. Вітгенштейн починає розглядати комунікацію як комплекс мовних ігор, що мають свої семантико-прагматичні правила і свої принципові обмеження. Якщо раніше мова вважалася просто як її засіб, то тепер сама комунікація занурюється в структури мови, стає простором, в якому розгортаються ті чи інші мовні форми. Такий поворот відкрив горизонти для штучно-технічного відношення до організації комунікації. За рахунок масового конструювання мовних та знаково-семіотичних засобів, вона стала набувати ознак штучності, тобто різних організованих форм (масова комунікація, діалог «людина – машина» тощо). Іншим фактором, що визначає значення теми комунікації, стали критика і кардинальне переосмислення підстав самої філософії, що розгортаються протягом всього ХХ ст. [там же, с.372].

У пошуках нових підстав для категорій «комунікація» та «діалог» при їх аналізі та описі необхідно розрізняти:

- комунікацію в широкому сенсі – як одну з основ людської життєдіяльності і різноманітні форми мовленнєвої діяльності, що не обов'язково передбачають наявність змістовно-сміслового плану (такими є деякі структури проведення часу і психологічні ігри в сенсі їх реконструкції Е. Берном);

- інформаційний обмін в технологічно організованих системах – в цій своїй іпостасі комунікація досліджується футурологами;

- мислекомунікації як інтелектуальний процес, що має витриманий ідеально-змістовний план і пов'язаний із певними ситуаціями соціальної дії;

- екзистенціальну комунікацію як акт виявлення «Я» в «Іншому»; у такій якості комунікація є основою екзистенціальних відносин між людьми (як відносини між «Я» і «Ти») та вирішальним процесом для самовизначення людини у світі, в якому людина знаходить розуміння свого буття, його підстав. Комунікація стає у К. Ясперса метою і завданням філософії, а міра комунікативності – критерієм оцінки та вибору тієї чи іншої філософської системи [там же].

Комунікація опиняється в центрі й соціальної теорії. Так, Ю. Габермас, розробляючи свою теорію комунікативної дії, розглядає комунікацію в якості базового соціального процесу. Він звертається до неї як до повсякденної

практики приватних життєвих світів і вважає процеси комунікативної раціоналізації життєвих світів в якості структуруючих громадськості. Саме розвиток комунікативних практик і комунікативна раціоналізація, а не відносини виробництва, лежать, з погляду Ю. Габермаса, в основі сучасного громадянського суспільства.

Особливий напрямок досліджень комунікації було задано системомиследіальнісною методологією (СМД). Тут комунікація розглядається як процес і структура в мислеліальності, тобто в нерозривному зв'язку з діяльнісним контекстом та інтелектуальними процесами – мисленням, розумінням, рефлексією. Ця особливість змісту поняття «комунікація» в СМД-методології репрезентується спеціально введеним неологізмом «мислекомунікація». Цей неологізм покладається як зв'язуюча ланка між ідеальною дійсністю мислення та реальними ситуаціями соціальної дії і задає, з одного боку, межі і осмисленість розумових ідеалізацій, а з іншого, – межі і осмисленість реалізації розумових конструктів в соціальній організації і дії. У філософії постмодернізму концепт комунікації, що передбачає передачу, перенаправлення від одного суб'єкта до іншого, тотожність якогось визначеного об'єкта, якогось сенсу або якогось формулювання, формально дозволяючого відокремити себе від процесу цієї передачі і від операції означення, піддається радикальній критиці [там же].

Нарешті, щодо ідентичності в мультикультурному міському середовищі. Ідентичність (лат. *identificare* – ототожнювати, пізньолат. *identifico* – ототожнюю) – це співвіднесеність чого-небудь («що має буття») з самим собою в зв'язності і безперервності власної мінливості і мислиться в цій якості («спостерігачем», що розповідає про неї собі й «Іншим» з метою підтвердження її саморівності). Становлення і змістовний розвиток поняття «ідентичність» тісно пов'язано із генезисом і змістовним наповненням поняття «індивідуальне» («інакшість у своїй одиничності», «особистістість», «індивідуальність») в різних дисциплінарних контекстах, а також з конституюванням в європейській традиції дискурсів «відмінності», «інакшості», «автентичності» та «Іншого». Сьогодні склалося принаймні три дисциплінарно різних і автономних, хоч і співвідносних один з одним, розуміння ідентичності: (1) в логіці (Арістотель, Р. Декарт, І. Фіхте, Ф. Шеллінг, Г. Гегель, Г. Фреге, Б. Рассел та ін.); (2) у філософії (Д. Юм, Дж. Локк, Ж.-Ж. Руссо та, насамперед неklasичній і, головним чином, постklasичній філософії: Е. Гуссерль, М. Гайдеггер, Г. Гадамер, Ю. Габермас); (3) в соціогуманітарному (соціологія, антропологія, психологія) знанні (чітко артикульовано починаючи з 20–30-х рр. ХХ ст.: Дж.Г. Мід, Ч. Кулі, М. Шелер, З. Фройд, Т. Адорно, а з кінця 60-х рр. – одне з центральних понять більшості культур-орієнтованих дискурсів: П. Рікер, Ірвін Гофман, В. Тьорнер, Ж. Дерріда та ін.). З 80-х рр. явно позначилася тенденція до універсалізації поняття «ідентичність» і подолання міждисциплінарних ромежувань в пост-структуралістській та пост-модерністській перспективі [3, с. 297–302].

В цілому сучасні дискурси ідентичності стали потужним засобом подолання спадщини класичної й частково некласичної філософії, а ідентифікація почала трактуватися як практика означування і самопозначення індивідуальності, що конститує людину як «Я» в його відмінності від «тіла» і «особистості» (прагнучих реїфікувати і субстанціалізувати це «Я», відтак, задати інший – референціальний – рівень ідентичності) через обмеження вибору з різноманіття (множинності) можливого. Процедури іменування дозволяють хронологізувати «зараз» (соціальний час) і локалізувати «тут» (соціальний простір) в межах відкритого простору культури, насиченого «точками біфуркації». Аналогічно – топологічно близько – Ю. Габермас намагається осмислити ідентичність як індивідуалізацію через соціалізацію всередині історичного контексту. Тим самим ідентичність можна вважати не фіксованою «реальністю», а триваючою «проблемою», або, точніше – «проблемність» [там же, с. 300].

Таким чином, для сучасного міста-мегаполіса як мультикультурного соціального середовища важливого значення набувають не лише наукові дослідження в соціально-економічній сфері, а й культур-орієнтовані дослідження. Особливої актуальності вони набувають для українського трансформаційного суспільства.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Бубер М. Я и Ты / М. Бубер. – М.: Высшая школа, 1993. – 175 с.
2. Корженко В.В. Філософія виховання: зміна орієнтацій: [Монографія] / В.В. Корженко. – К.: Вид-во УАДУ, 1998. – 304 с.
3. Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001.– 1040 с.

**Будко В. В.**, д-р. филос. наук, профессор,  
*Харьковский национальный университет городского хозяйства  
имени А. Н. Бекетова, Украина*

### ИНДИВИДУАЛИЗМ И ГУМАНИЗМ

Одна из господствующих в настоящее время идеологий превозносит изначальное многообразие людей, неповторимость индивидов, которую общество обязано обеспечить возможностями для раскрытия и поддержания. Гуманизм означает принятие этого положения в качестве отражающего объективную социальную действительность и требующего включения в предписания ООН (в виде, например, декларации прав человека), конституции государств и их объединений, а также в моральные нормы. Ожидаемыми выражениями гуманизма служат терпимость к другому, равенство возможностей и т.д.

При всей кажущейся ответственности такого гуманизма потребностям индивида его, тем не менее, следует критически оценить как с